

# O ser humano e duas abordagens sobre a fé: contribuições de Paul Tillich e Paulo Freire

Noêmia dos Santos Silva<sup>1</sup>

## RESUMO

Pretendemos com este texto problematizar algumas contribuições entre Paulo Freire (1975) e Paul Tillich (1980) trazendo para discussão a “fé no ser humano”, como elemento constitutivo do diálogo e o conceito de fé em “ser possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente”. Procuraremos mostrar até que ponto este ser humano dialógico, nutrido pela certeza de que alguém tenha fé nele, pode também estar tomado pela fé em um Deus libertador.

Palavras-chaves: ser humano, fé, Deus, liberdade incondicional.

## The human being and two approaches about faith: contributions from Paulo Freire and Paul Tillich

## ABSTRACT

The intend of this text is to render problematic some contributions between Paulo Freire (1975) and Paul Tillich (1980) bringing to discussion the “faith in the human being”, as a constituent element of the dialogue and the concept of faith in “be possessed by what touches us unconditionally.” We will show how far this dialogic human being, nourished by the certainty that someone has faith in him, can also be possessed by the faith in a liberator God.

Keywords: human, faith, God, unconditional freedom.

---

1 Doutoranda do Curso de ciências da Religião, UESP

## A fé no ser humano e suas implicações

Segundo Paulo Freire (1975) existe duas concepções de educação: a bancária que deposita conteúdos nas cabeças dos educandos e a problematizadora libertadora que enfatiza a problematização dos conteúdos dialogando entre os aprendentes<sup>2</sup>. Na primeira concepção de educação, os educandos são meros ouvintes da transmissão de conteúdos selecionados pelo sistema educacional e transmitidos pelos educadores. Assim, os educandos são ouvintes passivos do que lhes são transmitidos. Já a segunda concepção de educação, parte da leitura de mundo dos educandos e problematiza-a nos *ambientes propiciadores da experiência do conhecimento*<sup>3</sup>. Ou melhor, a realidade na qual os educandos estão inseridos torna-se o conteúdo das aulas. Nesta proposta de educação, educandos e educadores aprendem juntos.

Partindo do pressuposto de que a educação problematizadora libertadora tenha como um dos seus objetivos libertarem educandos e educadores de situações opressoras, o diálogo se faz pertinente nos *ambientes propiciadores da experiência do conhecimento*. De acordo com Freire (1981), para o diálogo alcançar o objetivo previsto, ele precisa estar fundamentado numa relação em que as pessoas não tenham pretensão de serem mais que as outras. Elas se comunicam buscando interagir uma na fala da outra, com o propósito de descobrirem juntas as propostas para a ação. Sendo assim, as pessoas em diálogo necessitam nutrir-se de elementos constitutivos do diálogo como amor, humildade, esperança, fé, confiança e pensar verdadeiro (práxis) para estabelecer relação de respeito mútuo entre os comunicadores. A receptividade da comunicação pode ser mais eficaz se os sujeitos participantes estiverem nutridos desses elementos constitutivos (p.107). A educação problematizadora libertadora dá às pessoas *aprendentes* a oportunidade de se conscientizarem dos seus problemas, problematizá-los, dialogá-los e lutar para transformá-los. Porém, sabemos que nem tudo pode ser

---

2 O termo aprendentes é usado para referir-se ao agente cognitivo (indivíduo, grupo, organização, instituição, sistema) que se encontra em processo ativo em estar aprendendo. (cf. Hugo Assmann, 2001).

3 A expressão *ambientes propiciadores de aprendizagem*, (grifo nosso) é um termo usado por Assmann quando se amplia os espaços educacionais para clubes, igrejas, sindicatos... (cf. ASSMANN, 1988).

transformado, mas certos problemas podem ser solucionados com um método eficaz e a união da comunidade.

Quando Freire (1975) diz que a fé é um dos elementos constitutivos do diálogo, ele se refere à fé no ser humano e não em uma divindade. Neste sentido ele esclarece que “não há também, diálogo, se não há uma intensa fé nos homens (...)” (p.16). Partimos do ponto em que nos seres humanos dialógicos há a reciprocidade da fé: enquanto o “eu” tem fé no “tu” o “tu” também terá fé no “eu”<sup>4</sup>. É nesta reciprocidade que existe a possibilidade de dialogarem para se empenharem na luta comum onde ninguém quererá ser o dono da última palavra. Ao falar sobre a fé no ser humano, no momento do diálogo, na luta pela libertação de situações opressoras, Freire acrescenta que esta fé está em acreditar “no seu poder de fazer e refazer, de criar e recriar. Fé na sua vocação de Ser Mais<sup>5</sup>, que não é privilégio de alguns eleitos, mas direito dos homens” (p.116). Podemos então pensar no ser humano dotado da credibilidade de que ele é capaz de transformar o seu espaço dialogando com o outro que possui a mesma capacidade. Para haver libertação eles precisam lutar juntos e acreditar no processo de libertação de quem luta. Esta é a fé no ser humano. Além disso, Freire observa que:

A fé nos homens é um dado a “*priori*” do diálogo. Por isso, existe antes mesmo de que ele se instale. O homem dialógico tem fé nos homens antes mesmo de se encontrar frente a frente com eles. Esta, contudo, não é uma ingênua fé. O homem dialógico, que é crítico, sabe que, se o poder de fazer, de criar, de transformar, é um poder dos homens, sabem

- 4 Sem esta reciprocidade, de acordo com Freire, há apenas o antidiálogo que é oposto ao diálogo, ele acontece numa relação em que uma pessoa se sobrepõe à outra. Há uma mera transmissão de informações por parte de quem domina, deixando de lado a reflexão da ação (práxis). Dessa forma, não se gera criticidade, pois não há oportunidade de refletirem juntos sobre o objeto de discussão. Sendo assim, o amor, a humildade e a fé, a esperança e a confiança são elementos ausentes nessa relação (1975, p.108).
- 5 Esclarecendo melhor a tese de Freire de que o ser humano nasceu com uma vocação ontológica para Ser Mais, partamos do princípio de que, para ele, os seres humanos, por um lado, “existem como seres mais além de si mesmos – como projetos –, como seres que caminham para frente”; e, por outro lado, eles são seres que estão “sendo como seres inacabados, inconclusos, *em e com* uma realidade que, sendo histórica também, é igualmente inacabada” (1975 p. 73-72). Com essa afirmação, Freire apresenta um ser humano que caminha para frente (para ser mais do que é) inserido numa história também inacabada.

também, que podem eles, em situação concreta, alienados, ter este poder prejudicado. Esta possibilidade, porém, em lugar de matar no homem dialógico a sua fé nos homens, aparece a ele, pelo contrário, como um desafio ao qual tem de responder. Está convencido de que este poder de fazer e transformar, mesmo que negado em situações concretas, tende a renascer. Pode renascer. Pode constituir-se. Não gratuitamente, mas na e pela luta por sua libertação. Com a instalação do trabalho, não mais escravo, mas livre, que dá a alegria de viver (p.116-117).

Desta forma, torna-se notável que Freire insiste em afirmar que a fé no ser humano no momento do diálogo passa-se a ser prioridade. “Sem esta fé nos homens o diálogo é uma farsa. Transforma-se, na melhor das hipóteses, em dominação adocicadamente paternalista” (p.117). Mas o que será ter fé?

### **O conceito de fé em Paul Tillich**

De acordo com Paul Tillich (1980), “fé é estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente<sup>6</sup>” (p.5). Diante desta afirmação se torna pertinente perguntarmos o que pode nos tocar incondicionalmente? A luta pela libertação de sistemas opressores? O sagrado, uma divindade, Deus? São questões que abre espaço e amplia este conceito de fé de Tillich. O que pode tocar incondicionalmente uma pessoa pode não tocar a outra. O autor nos mostra que “para o homem do Antigo Testamento a fé é o estar possuído última e incondicionalmente por Javé e por tudo aquilo que ele representa através de seus mandamentos, ameaças e promessas” (p.7). Sendo assim, o que tocava incondicionalmente o povo do Antigo Testamento era Javé, ou melhor, para este povo a divindade era o que o tocava incondicionalmente. Deus Javé era quem direcionava a vida, as ações deste povo. Na realidade do mundo atual, pode-se perceber que a crença em Deus, ou em qualquer outra divindade, está presente nas práticas diárias de muitos povos. Como podemos destacar os povos muçulmanos cujo Deus Alá se faz presente na luta diária de um povo sofrido e, às vezes, até sem expectativa de dias melhores. Mas

---

6 Para Tillich o termo incondicionalmente se refere “a entrega total ao objeto do estar possuído, e isso como resultado da decisão da pessoa integral” (p.21)

esta fé, este estar possuído por aquilo que os tocam incondicionalmente os levam a acreditar que a luta não pode parar. Porém o autor chama atenção, também, para o fato de que para muitas pessoas a sua fé está fora do âmbito religioso. Neste sentido ele diz que

o sucesso na vida, ‘status’ social e ascensão econômica, se transformam numa preocupação incondicional. Este é o Deus de muitas pessoas no mundo ocidental, dominado pelo espírito de concorrência. Como todo interesse último também ele reivindica obediência incondicional as suas leis mesmo, que isso signifique que a pessoa terá que sacrificar relações humanas genuínas, convicções próprias e criatividade. Sua ameaça e decadência social e econômica; sua promessa – vaga como todas as promessas desse tipo –, a realização da própria essência. (p.7).

A fé vista nesta perspectiva pode não trazer as satisfações que os humanos aspiram. Diante deste “Deus” são colocadas expectativas que ele pode não ser capaz de realizar. Vivendo nesta concorrência, corre-se o risco de não ser o escolhido para o cargo almejado e, assim, a frustração ser maior do que a pessoa seja capaz de suportar. Por isso é que Tillich acrescenta que a fé (...) “é um ato da pessoa como um todo. Ele se realiza no centro da vida pessoal e todos os elementos desta dele participam” (p.7). Nesta perspectiva, então, falar de fé é falar do ser humano por inteiro em seus aspectos biológico, social e espiritual. “Fé é o ato mais íntimo e global do espírito humano. Ela não é um processo que se dá numa seção pessoal da pessoa nem numa função especial da vida humana. Todas as funções do homem estão conjugadas no ato de fé” (p. 7). Seguindo esta abordagem, pode-se notar que a fé não é uma parte estanque onde o ser humano é tocado somente em sua dimensão espiritual. Seu corpo, sua alma, sua vida social são movidos por esta dinamicidade da fé. Por isso quando o ser humano oprimido tem fé em Deus, ao orar, todo seu ser também ora. Não é apenas a alma que ora, mas um ser inteiro que ora porque é um ser inteiro que pede ou agradece. Portanto, para o autor, é de fundamental importância destacar que “a fé, no entanto, não é apenas a soma das funções individuais. Ela ultrapassa cada uma das áreas da vida humana ao mesmo tempo em que se faz sentir em cada uma delas” (p.8). Sendo assim, ela não pode estar vinculada somente ao desejo de conseguir um status na vida.

Segundo Tillich “não existe fé sem um conteúdo que a preencha, pois a fé sempre se dirige a algo determinado”(p.12). Se este algo determinado for Deus o autor esclarece que “Deus nunca pode ser objeto sem ser sujeito ao mesmo tempo” (p.12). Citando Paulo o autor acrescenta que “nem mesmo uma oração chega aos ouvidos de Deus se não for o Espírito de Deus que ora dentro de nós (Rm,8)” (p.12). Sendo assim “no ato de crer, a origem desta fé está presente de um modo que transcende a separação de sujeito e objeto (p.12). Seguindo esta linha de pensamento o autor acredita que podemos falar em uma fé falsa e outra verdadeira.

As coisas finitas, que ilusoriamente reivindicam infinitude para si, como por exemplo, a nação, ou vencer na vida, não tem a capacidade de superar a separação entre sujeito e objeto. Aqui se trata sempre de um objeto, ao qual o crente se dirige como sujeito. Ele o pode alcançar com os meios cognitivos comuns e com ele lidar com os métodos usuais. [...] O delírio nacionalista pode gerar um estado em que o sujeito é quase tragado pelo objeto. Mas algum tempo depois ele ressurgue sóbrio, rejeitando agora um ceticismo e crítica descometida as justas reivindicações da nação. (p.12).

Observando esta colocação de Tillich sobre a fé a qual ele denomina como falsa, percebe-se que o autor mostra que a fé quando segue esta perspectiva não tem sustentabilidade por si mesma. Ou como ele mesmo diz que esta fé não tem capacidade de superar a separação entre sujeito e objeto. Além disso, o crente está iludido acreditando que está colocando sua fé num sujeito, mas na realidade esta fé está depositada apenas num objeto. Se ela está depositada em um objeto somente, a tendência é que este objeto não tenha condições suficientes para corresponder às expectativas do crente. Por isso Tillich insiste em dizer “que quanto mais a fé se transforma em idolatria, menos ela consegue superar a separação do sujeito e do objeto” (p.12). Com base nestes argumentos o autor diz que é possível distinguir o que seja uma fé falsa de uma verdadeira.

Na fé verdadeira a preocupação incondicional é estar tomado pelo que é verdadeiramente incondicional; a fé idólatra, em contraste, eleva coisas

passageiras e finitas a categoria de incondicionais. Esta adulteração leva fatalmente a *frustração existencial*, que solapa as bases da existência humana. A fé idólatra é dialética no que ela é fé e como tal um ato central da pessoa; mas o centro do qual ela parte se encontra mais na periferia, e com isso essa fé leva a perda do centro da essência e a destruição da pessoa. O caráter extático, que também é próprio de tal crença, só disfarça transitoriamente esta conseqüência (p.12-13).

Também se torna importante acrescentar que para Tillich uma vez que a fé é estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente, a ela se subordinam todas as preocupações provisórias. “A preocupação incondicional empresta a todos os outros interesses a sua profundidade, direção e unidade, fundamentado o homem assim como pessoa” (p.69). Se partirmos do ponto de que estas preocupações provisórias sejam a nação, o desejo de vencer na vida, a preocupação incondicional poderia ser Deus? O sagrado? Ou qualquer outra denominação semelhante? Quem é o sujeito desta preocupação incondicional? Quem é o objeto de desejo de nossa preocupação incondicional? São perguntas necessárias, porém que não cabe uma resposta somente, pois quando tratamos do objeto de nossa fé, para não cairmos nas ciladas da idolatria, conforme defende o autor, precisamos estar atentos a quem dirigimos nossa preocupação incondicional. Pois a fé é o centro unificador da vida da pessoa. Se este centro está desarticulado, todo ser entra em decadência.

Uma preocupação incondicional se manifesta em todas as áreas da realidade e em todas as expressões da vida da pessoa. Isso porque o incondicional não é um objeto entre outros, e sim a base e a origem de todo ser, e como tal, o centro unificador da vida como pessoa. Estar sem uma preocupação incondicional significa estar sem um centro. Desse estado o homem só pode se aproximar, mas nunca lhe estará completamente entregue; pois um ser humano sem centro algum deixaria de ser humano. Por este motivo não se pode conceber que haja alguém sem uma preocupação incondicional e, portanto sem fé (p.69).

Nesta mesma perspectiva o autor destaca “que o centro da pessoa une todos os elementos da vida da personalidade: as forças corporais,

conscientes, inconscientes e intelectuais. Do ato de fé participa todo o nervo do corpo humano, toda aspiração da alma, todo impulso do corpo humano” (p.69).

## Contribuições

Até aqui se podemos notar duas propostas pertinentes ao diálogo entre Freire e Tillich. O ser humano apresentado por Freire que tem fé no outro e que também é digno de fé, pressupomos, que ambos sejam possuídos por uma fé incondicional na luta pela libertação de suas situações opressoras. Isto é, se partimos do ponto de vista de que esta fé não seja religiosa. Mas a aposta em uma vida mais digna de seres humanos em que se possam ter seus direitos de cidadãos respeitados. A começar por um salário digno que seja suficiente para seu sustento e de sua família. Além de outras necessidades básicas de um cidadão. As pessoas dialógicas somente poderão se empenhar nesta luta movida por esta fé. Além disso, esta fé precisará envolver o ser humano por inteiro em sua esfera biológica, espiritual e social. Fora disso, corre-se o risco de desistir da luta, uma vez que lutar pela liberdade é um processo<sup>7</sup>, a vida toda. Porém, para Tillich, o conceito de fé defendido por ele não caberia nesta mesma perspectiva que Freire o usa. O homem não é conteúdo suficiente para ser objeto de fé. A fé de estes seres humanos precisa ser empregadas em algo que ultrapasse a dimensão humana. Ao ser humano caberia a preocupação transitória e não a incondicional. Talvez o que mais contribui deste conceito de fé tillichiano para a tese freireana seja que nesta luta do ser humano por liberdade dialogando com o outro, a fé em um Deus libertador o levem a acreditar que este Deus libertador age através das ações humanas. Sendo assim, dizer que é preciso ter fé no homem, antes de tudo é necessário reconhecer que a fé está no Deus que age no ser humano.

7 De acordo com Freire (1975) “liberdade é uma conquista e não uma dádiva; ela exige uma pesquisa permanente. Pesquisa permanente que só existe no ato responsável daquele que a realiza. Ninguém possui a liberdade, como condição para ser livre; ao contrário, se a luta pela liberdade não se a possui. A liberdade não é um ponto ideal, fora dos homens, em frente da qual eles se alienam. Não é uma ideia de que se faz mito. É uma condição dispensável ao movimento de pesquisa no qual os homens estão inseridos porque são seres inconclusos” (1975, p.46).



Em contrapartida, se este ser humano deposita sua fé em um Deus opressor, então não há processo de libertação. Depositar a fé em um Deus opressor é ser idólatra. E a idolatria descentraliza o ser humano. O Deus opressor cobra do ser humano a salvação da sua alma. Neste sentido, quem tem sua fé em um Deus assim, a preocupação em salvar a alma torna-se o valor mais importante para o ser humano. Enquanto ele viver não poderá pensar em outra coisa. Nesta perspectiva Freire (1982) destaca que a igreja tradicionalista<sup>8</sup> tem forte tendência a apresentar ao ser humano oprimido a imagem de um Deus opressor:

Missionária no pior sentido da palavra “conquistadora” de almas, essa igreja, dicotomizando mundanidade de transcendência, toma aquela como a “sujeira”, na qual os seres humanos devem pagar por seus pecados. Por isso mesmo, quanto mais sofram tanto mais se purificam e, assim, alcança o céu, a paz eterna. O trabalho não é ação dos homens e das mulheres sobre o mundo, refazendo-o e fazendo-se nele, mas a “pena que pagam” por ser homens e mulheres (p.117).

Para que haja este processo de libertação, a fé há de ser em um Deus libertador que compartilha com o ser humano a criação e recriação do mundo<sup>9</sup>. Por isso cada ser humano possui sua vocação ontológica de Ser Mais. Cada ser humano é dotado de capacidades de transformar sua realidade opressora em parceria com os demais. Neste contexto, a fé em um Deus libertador tem forte tendência a impulsionar o ser humano a acreditar em suas potencialidades. De acordo com Freire uma igreja que corresponderia a esta proposta seria a profética. A igreja profética é “utópica e esperançosa, recusando os paliativos assistencialistas, os

---

8 Para Freire (1982) existe três modelos de igrejas: tradicionalista, modernizante e profética.

9 Juan Luis Segundo (1995), um teólogo uruguaio, ao tratar da questão em que Deus deu ao ser humano a incumbência de continuar a obra de sua criação diz o seguinte “[...] segundo o evangelho (Mt 25, 31ss) Deus que ama – delicada e respeitosamente - esse ser livre e responsável seja, ele próprio, afetado, sem defesa possível, por essa liberdade humana que condiciona, historicamente, os demais seres humanos num cosmos único e socialmente estruturado e interdependente. Daí, também, que Deus não possa, sem contra sentido, terminar sua criação ou valorizá-la, sem levar em conta o curso que os homens imprimirão a esse universo que ele próprio lhes entregou “por fazer” (SEGUNDO, 1995, p.399).

reformistas amaciadores, se compromete com as classes sociais dominadas para transformação radical da sociedade” (p.124). Por isso, Freire esclarece que a igreja profética “não dicotomiza mundanidade de transcendência nem salvação de libertação” (p.24). Numa outra linguagem, pode-se dizer que *as coisas de Deus* caminham junto com *as coisas do mundo*, pois não há como separar essas duas realidades, uma vez que o mundo é de Deus e o que é de Deus é dos seus filhos. Então, a mundanidade não é algo negativo que impeça o ser humano de se salvar. Pelo contrário, a mundanidade é um meio pelo qual o ser humano pode conhecer-se, libertar-se e chegar mais perto de Deus, da transcendência.

Talvez possamos apresentar um povo oprimido, observando a tese freireana, que busca seu processo de libertação dialogando sobre as propostas de como criar um mundo mais humano. Um destes fundamentos do diálogo é a fé nos dialogantes. Se fé é estar possuído por aquilo que nos toca incondicionalmente, observando a tese tillichiana, este povo está por inteiro nesta luta. Sua dimensão social, espiritual e biológica está empenhada para transformar o que oprime em cada dimensão. Uma vez que este povo oprimido descobriu que pode ter uma sociedade mais humana, a fé incondicional em um Deus opressor já não tem sentido. Desta forma a fé caminha para outra proposta que condiz com a realidade atual. Se o povo está no processo de libertação, há a possibilidade de esta fé ser em um Deus libertador.

## Referências

ASSMANN, Hugo. **Metáforas novas para reencantar a educação**. Piracicaba: Unimep, 1998.

\_\_\_\_\_. & ASSMANN, Hugo. **Competência e sensibilidade solidária: educar para a esperança**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. **Reencantar a educação: rumo à sociedade aprendente**. 2ª ed. Petrópolis, Editora Vozes, 2001.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 2ª ed. Porto: Afrontamento, 1975.

\_\_\_\_\_. **Ação cultural para a liberdade e outros escritos**. 8ª ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

SEGUNDO, Juan Luis. **O dogma que liberta**. Tradução de Magda Furtado de Queiroz. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2000.